

Dariusz Juruś

Libertariańska koncepcja własności

Wprowadzenie

W czasach, w których spory w filozofii politycznej toczą się głównie wokół wolności i władzy, warto zwrócić uwagę na własność. Może się ona bowiem okazać kluczem do rozwiązania lub unieważnienia przynajmniej niektórych praktycznych dylematów rodzących się w dyskusjach wokół wolności i władzy. Stąd też wydaje się uzasadnione sięgnięcie do libertariańskiej koncepcji własności. Libertarianie utrzymują bowiem, iż prawo do własności jest podstawowym prawem człowieka. Libertarianie, dla których prawo własności stanowi fundament myślenia o człowieku i państwie, wywodzą je, odwołując się do różnych tradycji. W artykule zostanie zaprezentowana libertariańska koncepcja własności wyprowadzona z teorii praw naturalnych, a ściślej rzecz biorąc, dwa sposoby uzasadniania praw, których autorzy odwołują się do tej teorii.

Absolutność prawa własności

Libertariańska koncepcja własności może być wywiedziona z Lockowskiej zasady autowłasności¹. Zasada ta głosi, iż każdy człowiek na mocy swojej własnej

¹ Tak tłumaczą pojawiający się w literaturze angielskojęzycznej termin *self-ownership*, który tradycyjnie tłumaczony jest jako samoposiadanie. Wydaje się jednak, iż właściwszym, tzn. wierniejszym językowo, i co ważniejsze merytorycznie terminem jest właśnie autowłasność. Czym innym jest bowiem bycie posiadaczem czegoś, a czym innym właścicielem. Można być bowiem posiadaczem czegoś, nie będąc właścicielem tej rzeczy. Jeżeli, przykładowo ktoś pozbawia kogoś innego czegoś, co jest w posiadaniu tego ostatniego, nie musi oznaczać, iż dopuszcza się on kradzieży. Może być bowiem tak, iż właścicielem owej rzeczy jest ten, kto próbuje ją odzyskać od jego aktualnego posiadacza. Sam Locke, na którego powołują się zwolennicy koncepcji samoposiadania nie używa tego terminu, tzn. ani angielskiego odpowiednika polskiego terminu samoposiadanie

natury jest właścicielem samego siebie. Oznacza to, iż nikt inny, ani pojedynczy człowiek ani grupa, społeczeństwo czy państwo nie są właścicielami żadnego dorosłego człowieka. Człowiek jest właścicielem samego siebie². Gdyby było inaczej, to albo, jak pisze Murray N. Rothbard (korzystając z argumentu Locke'a)³ (i) każdy miałby prawo do posiadania części każdego innego człowieka, albo (ii) jakaś klasa ludzi posiadałaby prawo do posiadania innej klasy ludzi. Pierwsza z tych możliwości jest nie do utrzymania z dwóch powodów: po pierwsze byłoby czymś absurdalnym negować prawo do własności siebie samych a przypisywać je innym, po drugie świat, w którym obowiązywałaby taka zasada, bardzo szybko przestałby istnieć. W praktyce jednak musiałby dojść do zaistnienia drugiej możliwości. Druga wszakże możliwość prowadzi do sprzeczności, gdyż jedną klasę ludzi traktuje się tu inaczej niż inną (jak podludzi). Ponieważ jednak wszyscy jesteśmy ludźmi, to nie można odmawiać niektórym ludziom praw wynikających z ich natury⁴.

Libertarianie, którzy konsekwentnie bronią prawa do autowłasności, choć powołują się na Locke'a jako prekursora libertariańskiego sposobu myślenia, nie mogą się jednak zgodzić na warunki czy ograniczenia nałożone przez samego Locke'a na zasadę autowłasności. Locke przyjmuje bowiem, iż: „To samo prawo natury, które mocą swoich postanowień nadaje nam własność, również ją ogranicza. Bóg nam wszystkiego obficie dostarcza do używania, 1 Tym 6,16 mówi nam Objawienie, umacniając głos rozumu” i dalej: „Jak dalece człowiek uprawia grunt, obsiewa go, doskonali, kultywuje, tak dalece może korzystać z jego plonów, tak dalece stanowi on też jego własność”⁵. Locke utrzymuje, iż (i) zawłaszczenie jest sprawiedliwe, jeśli w jego wyniku inni nie mają się gorzej, oraz, iż (ii) zmarnotrawienie własności to przestępstwo przeciwko powszechnemu prawu natury. Warunki nałożone przez Locke'a na prawo własności wynikają z jego przekonania o istnieniu Boga będącego właścicielem całej ziemi. Zgodnie z tym poglądem człowiek byłby więc nie tyle właścicielem lecz (tymczasowym) dzierżawcą własności.

Murray N. Rothbard, krytykując ten fragment teorii Locke'a, utrzymuje, iż nie ma zasadniczej różnicy pomiędzy naturalnymi surowcami, które ktoś

czyli *self-possession*, ani też terminu *self-ownership*. Locke pisze, iż człowiek jest właścicielem samego siebie, *proprietor of his own person* (J. Locke, 1982, par. 44, s. 28).

² Pomijamy tu oczywiście kwestię, czy – zgodnie z koncepcją Locke'a – człowiek jest czy nie jest własnością Boga. Kwestia ta bowiem nie ma znaczenia dla naszego wyводу. Idzie bowiem o to, czy jakiś człowiek może być właścicielem innego człowieka. Koncepcja autowłasności nie dotyczy relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem, lecz relacji między ludźmi.

³ J. Locke, 1992, s. 182.

⁴ M. N. Rothbard, 1989, s. 29.

⁵ J. Locke, 1992, s. 184.

dzięki swojej pracy przekształca w dobra a ziemią. Skoro więc Locke zgadza się na to, aby każdy miał prawo do wytworzonych przez siebie dóbr – które zawsze powstają przez przekształcenie czegoś, gdyż tak naprawdę żaden wytwórca nie stwarza materii – to powinien zgodzić się także na prawo do własności przekształcanej przez kogoś ziemi. Rothbard zauważa, iż jeśliby przyjąć lockowskie założenie, iż ziemia jest czymś danym od Boga, a w związku z tym należy do wszystkich, to należałoby przyjąć, iż także nasze talenty i zdolności – jako dane od Boga – należą do wszystkich⁶. Jeśli ktoś, kto uprawia ziemię nie jest uprawniony do jej posiadania, to któż inny, pyta dalej Rothbard – dodajmy, oprócz Boga – i w oparciu o jakie prawo miałby być uprawniony do jej posiadania. Jak pisze autor *Etyki wolności*: „Trudno zrozumieć, dlaczego nowonarodzone pakistańskie dziecko miałoby mieć prawo do jakiejś części ziemi w stanie Iowa, którą ktoś przekształcił w pola pszeniczne”⁷. Ostatnia wątpliwość, którą formułuje Rothbard pod adresem lockowskiej koncepcji dotyczy udomowionych zwierząt. W tym przypadku, twierdzi Rothbard, mamy także do czynienia z naturalnymi zasobami, które ktoś, dzięki swoim wysiłkom przekształcił, co znaczy w tym wypadku, udomowił. Nikt jednak nie odmawia tym, którzy tego dokonali, prawa do własności tych zwierząt. Dlaczego więc odmawiać prawa do własności tym, którzy przekształcili inne naturalne zasoby, tj. ziemię. Podobnie bowiem jak udomawia się dzikie zwierzęta, tak też przekształca się dziką ziemię. Problem z doktryną Locke’a nie polega naszym zdaniem na tym, iż zakłada on, że to Bóg jest pierwszym i ostatecznym właścicielem całej ziemi, lecz na konsekwencjach wyciąganych z takiego założenia⁸. Te konsekwencje widoczne są zwłaszcza w koncepcji Henry’ego George’a, który utrzymywał, iż skoro ziemia nie jest własnością pojedynczego człowieka, musi być więc własnością wszystkich – co w praktyce oznacza – własnością państwa⁹. Libertarianie, nie krytykując tych, którzy są preko-

⁶ Takie konsekwencje płyną np. z teorii Johna Rawlsa. Rawls, opowiadając się za sprawiedliwością dystrybutywną, zakłada bowiem, iż każda jednostka żyjąca w danym społeczeństwie wnosi do niego swoje talenty, zdolności i pracę, które to dobra – jako wychodzące do wspólnej puli – należy tylko sprawiedliwie podzielić.

⁷ M. N. Rothbard, 1985, s. 35.

⁸ Teoria libertariańska nie wypowiada się na temat istnienia Boga i jego roli w życiu człowieka. Oznacza to, iż teistyczna koncepcja własności jest do pogodzenia z doktryną libertariańską.

⁹ Henry Goerge (1839–1897) utrzymywał, iż w związku z tym, że ziemia nie jest własnością człowieka, lecz Boga, właściciele powinni płacić podatek od gruntu na rzecz społeczeństwa, do którego to należy ziemia (należy ona bowiem do wszystkich ludzi). Kapitał pochodzący z pracy i wytwórczości nie miał być opodatkowany. Podatek, który proponował George nosił nazwę „pojedynczego podatku” (*single tax*). George był przekonany, iż ten pojedynczy podatek wystarczy na pokrycie wszelkich kosztów utrzymania rządu.

nani o boskim pochodzeniu ziemi, występują jednak przeciwko tym wszystkim, którzy uważają, iż właścicielem różnych zasobów i dóbr powinno być państwo. Stąd też libertarianie, konsekwentnie broniąc własności, krytykują wszelkie przejawy jej zagrożenia czy pogwałcenia. Niektórzy z nich uważają także, iż prawo własności jest fundamentalnym prawem człowieka, a wszystkie inne prawa mogą zostać z niego wyprowadzone. Murray N. Rothbard, który jest zwolennikiem takiego poglądu pisał:

„Weźmy przykładowo takie prawo człowieka jak prawo do wolności słowa. Wydaje się, iż wolność słowa oznacza prawo każdego do mówienia wszystkiego, co mu się podoba. Powstaje jednak pytanie, którego się jednak nie stawia, mianowicie: gdzie? Gdzie jednostka ma prawo do wolności słowa? Z pewnością nie ma go w obrębie czyjejś własności, której granice naruszyła. J jednostka ma takie prawo, albo w miejscu, którego jest właścicielem, albo w obrębie własności, której właściciel wyraził zgodę czy to w formie darowizny czy umowy na korzystanie z tejże. W rzeczywistości nie istnieje nic takiego jak oddzielne »prawo do wolności słowa«; istnieje jedynie prawo własności: prawo do poczynania zgodnych z własną wolą lub do zawierania umów z innymi właścicielami”¹⁰.

Prawo do wolności słowa, jak każde inne prawo, związane jest z prawem własności, co oznacza, iż musi być ono z niego wyprowadzone.

Powstaje jednak pytanie, czy w tzw. sytuacjach krytycznych prawo własności winno być respektowane, tzn. czy posiada ono wartość absolutną. Na tę wątpliwość Rothbard odpowiada, iż (i) sytuacje krytyczne (rozbitkowie chcący ocalić życie na łodzi ratunkowej) nie mogą unieważnić zasady autowłasności, gdyż żadna sytuacja krytyczna a więc nietypowa nie może być podstawą do konstruowania teorii etycznej; (ii) nawet w sytuacjach krytycznych można odwołać się do zasady autowłasności i wynikającej z niej zasady pierwotnego zawłaszczenia (*homesteading*). Zasada pierwotnego zawłaszczenia jest, zdaniem Rothbarda, jako jedyna możliwa do przyjęcia z moralnego punktu widzenia. Nie są nimi – często przyjmowane jako oczywiste – takie zasady, jak: „kobiety i dzieci najpierw”, lub „lepsi przed gorszymi”. Nie bardzo bowiem wiadomo, do jakiej koncepcji sprawiedliwości należy się odwołać, aby uzasadnić twierdzenie, (i) iż kobiety i dzieci mają większe prawo do autowłasności niż mężczyźni, lub że (ii) lepsi (pod jakim względem? i kto to ma oceniać?) powinni być ratowani kosztem gorszych.¹¹ Jak pisze Rothbard: „Nasza

¹⁰ M. N. Rothbard, 1985, s. 112, *op. cit.* 1977, s. 238–239.

¹¹ Podkreślmy, iż chodzi tu o moralną argumentację. Może się bowiem okazać, iż odwołując się do kryteriów utylitarystycznych, należałoby stwierdzić, iż z punktu widzenia dobra społeczności lepiej jest, gdy uratujemy więcej dzieci i kobiet niż mężczyzn. Tak może, ale nie musi być. Wszystko zależy oczywiście od tego, jak zdefiniujemy dobro wspólne.

teoria absolutnego prawa własności jest dlatego najbardziej satysfakcjonująca, lub przynajmniej najmniej niesatysfakcjonująca, jeśli chodzi o rozwiązanie owej tragicznej sytuacji łodzi ratunkowej”¹².

Krytycy libertariańskiej koncepcji autowłasności oraz niektórzy libertarianie utrzymują, iż prawo do życia ma pierwszeństwo w stosunku do prawa własności i stąd w sytuacjach krytycznych prawo własności może (a nawet powinno) być pogwałcone w celu ratowania życia. Wszystko, twierdzą dalej krytycy, zależy od konkretnej sytuacji. Taka argumentacja wynika jednak z pomieszania dwóch porządków moralnego i politycznego. Odwołajmy się jeszcze raz do Rothbarda:

„Wszystko sprowadza się do tego, że nawet jeśli, jak twierdzą libertarianie kontekstualiści, Smith w tym tragicznym położeniu powinien wyrzucić kogoś innego z łodzi, aby ocalić swoje życie, to w dalszym ciągu dopuszcza się on, przynajmniej, aktu agresji wobec czyjejś własności [na mocy prawa do własności, lub prawa pierwotnego zawłaszczenia – D. J.] a prawdopodobnie także morderstwa. Tak więc nawet, jeśli ktoś twierdzi, iż Smith powinien ratować swoje życie przez zagarnięcie siłą miejsca w łodzi, to w dalszym ciągu, zgodnie z naszym poglądem, podlega on ściganiu jako ten, który naruszył prawo własności, a być może okazał się także mordercą. Po tym jak zostanie on skazany, właściciel łodzi bądź jego spadkobiercy mają prawo przebaczyć Smithowi, uwzględniając nadzwyczajne warunki, lecz mają także prawo nie przebaczyć Smithowi i wykorzystać wszelkie środki prawne, aby go ukarać. Przypomnijmy, iż nasza teoria dotyczy praw, które występują w danej sytuacji, a nie tego, czy dana osoba chce dobrowolnie korzystać z tych praw. Zgodnie z naszym poglądem, właściciel lub spadkobierca osoby, która została pozbawiona życia miałby prawo do oskarżenia i domagania się stosownego ukarania agresora. Błąd kontekstualistów polega na tym, iż myślą oni rozważania dotyczące indywidualnej moralności (co Smith powinien zrobić?) z kwestią praw, z którymi mamy do czynienia w danym wypadku. Tak więc prawo własności pozostaje dalej absolutnym, nawet w tak tragicznej sytuacji”¹³.

Rothbard, który podobnie jak Locke wychodzi od koncepcji praw naturalnych wydaje się jednak być bardziej konsekwentny niż autor *Drugiego traktatu o rządzie*. Konsekwentne stosowanie zasady autowłasności prowadzi go do odrzucenia lockowskich ograniczeń oraz do absolutyzacji owej zasady¹⁴.

¹² M. N. Rothbard, [1982], 1998, s. 151.

¹³ *Ibidem*, s. 153.

¹⁴ Ktoś, kto neguje zasadę autowłasności i wynikające z niej konsekwencje, musi odpowiedzieć na pytanie: kto, jeśli nie ja sam ma decydować o mnie? Kto ma prawo do mnie? David Boaz w książce *Libertarianizm* zadaje pytanie, kto powinien decydować: ja czy ktoś inny w takich kwestiach, jak zapinanie pasów bezpieczeństwa, posiadanie broni,

Prawo własności jako prawo do działania

Z innych pozycji bronią prawa do autowłasności Douglas B. Rasmussen i Douglas J. Den Uyl. Odwołując się do Arystotelesa i jego poglądów na naturę człowieka, utrzymują, iż prawa naturalne w tym prawo do własności samego siebie mogą być uzasadniane przez odwołanie się do celu (*telos*) istot ludzkich. Nawiązując do Arystotelesa oraz bezpośrednio do koncepcji Ayn Rand, twierdzą, iż prawo własności nie jest prawem do posiadania jakiejś rzeczy, lecz prawem do działania¹⁵. Posiadanie rzeczy, bądź bycie ich właścicielem jest wtórne w stosunku do działania; jest – jak piszą Rasmussen i Den Uyl – funkcją działania¹⁶. Ayn Rand pisała: „(...) prawo własności, jak wszystkie prawa człowieka, dotyczy działania. Nie jest prawem do jakiegoś przedmiotu materialnego, lecz do jego wytworzenia, czy też do zarobienia środków na ten przedmiot. Prawo własności nie zapewnia nikomu dochodów, ale jeśli człowiek je uzyska, to prawo to gwarantuje mu ich własność. Jest to prawo do nabywania, przechowywania i używania wartości materialnych, a także do dysponowania nimi.”¹⁷ Rasmussen i Den Uyl, odwołując się do stwierdzenia Rand, iż „Uprawnienia są warunkami bytu wymaganymi przez naturę ludzką do prawidłowego życia”¹⁸, argumentują, iż jednostka, aby utrzymać się przy życiu musi działać, wykorzystując do tego celu rzeczy materialne. Nie jest ona bowiem duchem, lecz do swego rozwoju – który nie polega jedynie na teoretycznej kontemplacji – potrzebuje materialnych środków, które może zapewnić sobie jedynie przez działanie. Prawo do własności winno być zatem zdefiniowane jako prawo do przekształcania stwarzanych przez naturę możliwości i korzystania z konsekwencji takiego działania. Prawo do przekształcenia czegoś, oznacza więc faktycznie prawo do działania.

Rasmussen i Den Uyl podobnie jak Rothbard odnoszą się krytycznie do lockowskiej koncepcji boskiej własności¹⁹. Zasoby – bez względu na to, czy pochodzą od Boga, czy nie – nie posiadają bowiem wartości same w sobie.

palenie marihuany, wykonywanie zawodu taksówkarza bez odpowiedniej licencji, podejmowanie pracy za wynagrodzenie niższe od płacy minimalnej, itp.

¹⁵ O fundamentalnej roli działania w życiu człowieka zob. Arystoteles, *Etyka Nikomachejska*, np. ks. I, 1095b 30; 1098 a; 1099 a; 1102b 5.

¹⁶ D. B. Rasmussen, D. J. Den Uyl, 1991, s. 116.

¹⁷ Rand, 2000, s. 114.

¹⁸ *Ibidem*, s. 114.

¹⁹ Zaznaczmy, iż spór z Lockiem nie dotyczy kwestii metafizycznej (czy Bóg istnieje czy nie, i czy nam coś dał), lecz jeśli już to praktycznej (co dał nam Bóg). Bóg nie dał nam bowiem rzeczy, które musimy sprawiedliwie wśród siebie podzielić, lecz raczej możliwości do wykorzystania.

Dopiero wysiłek i geniusz ludzki nadają im wartość²⁰ Ponieważ natura oferuje nam nie gotowe rzeczy, lecz materiał do przetworzenia, przeto prawo własności musi oznaczać prawo do działania. Nie istnieje więc nic takiego jak przedustanowione bogactwo, z którego należy tylko sprawiedliwie korzystać. Własność, jak piszą Rasmussen i Den Uyl będzie więc oznaczała legalne wykorzystanie możliwości stwarzanych przez naturę. Nie jest więc tak, iż świat to dobro wspólne, do którego każdy (choć w różnym stopniu) ma prawo. Stąd pozbawianie kogoś możliwości nie będzie oznaczało pozbawienia go praw²¹. Ponieważ każdy człowiek ma naturalne prawo do swojego rozwoju ku doskonałości (*eudaimonia*) a posiadane rzeczy, jako wynik działania jednostki, są jej przedłużeniem, stąd każdy posiada naturalne prawo własności. Jak piszą Rasmussen i Den Uyl:

„Jeśli przyznamy, iż na życie człowieka składają się relacje z innymi i porzucimy tradycyjny atomistyczny indywidualizm, który zazwyczaj kojarzony jest z naturalnym prawem do prywatnej własności, kiedy uznamy, iż istoty ludzkie odnoszą się do świata dzięki swoim władzom umysłowym; i kiedy porzucimy koncepcję człowieka jako duchowego fenomenu pojawiającego się tajemniczo w naszych ciałach, wtedy działania człowieka, które przekształcają świat materialny – czy to przez uprawę kukurydzy czy wykonanie koncertu fortepianowego – będą postrzegane jako przedłużenie samego człowieka (*extensions of self*). (...) Nie ma i nie może być żadnego rozdziału pomiędzy naturalnym prawem człowieka do życia zgodnego ze swoim wyborem, a naturalnym prawem człowieka do prywatnej własności. To ostatnie jest wyrazem metafizycznego faktu, iż istoty ludzkie są materialnymi rzeczami, które rozwijają się przez wykorzystywanie możliwości w materialnym świecie”²².

Prawo do własności wynika, zdaniem autorów *Liberty and Nature*, bezpośrednio z rozważań nad naturą ludzką, która przejawia się w dążeniu do własnej doskonałości polegającym na aktualizowaniu swoich potencji. Rasmussen i Den Uyl odmiennie jednak niż Rothbard rozwiązują kwestię sytuacji krytycznych. Powołując się na arystotelesowską koncepcję *eudaimonii* jako celu życia nie tylko prywatnego, lecz także politycznego (społecznego), twierdzą, iż prawa, w tym prawo do własności, mają jedynie sens, gdy moż-

²⁰ Gdyby ludziom w czasach Arystotelesa zaproponowano np. proporcjonalny udział w światowych złożach ropy naftowej a współczesnym Kanta np. fal elektromagnetycznych, nie byłoby chyba zbyt tym zainteresowani. Podobnie jak my dzisiaj nie uważamy, iż jakaś część saharyjskiego piasku spowodowałby nasze wzbogacenie.

²¹ Jeśli uczciwy przedsiębiorca wchodzi na rynek z nowym towarem, który wypiera inne, to tym samym pozbawia czasem wytwórców tych towarów możliwości utrzymania wysokiej sprzedaży – w niektórych przypadkach – sprzedaży w ogóle. Nie pozbawia ich natomiast prawa własności.

²² D. B. Rasmussen, D. J. Den Uyl, 1991, s. 127 i 128.

liwe jest społeczne życie człowieka. Prawa bowiem mają zapewnić kontekst, w którym jednostki będą się mogły rozwijać. Istnieją jednak sytuacje – trzęsienia ziemi, powodzie, pożary, klęski głodu – w których, jak argumentują Rasmussen i Den Uyl, prawa nie mają sensu, a ich zastosowanie winno być zawieszone. Jak piszą: „Ludzie, którzy znaleźli się w takiej sytuacji, mają i powinni mieć jeden cel: powrócić do tych warunków, w których mają przynajmniej możliwość rozwoju”²³. Jeśli jednak przyznamy, iż prawa nie mają zastosowania w sytuacjach krytycznych, to musimy także przyznać, iż ktoś, kto znajdując się wraz z innymi w sytuacji krytycznej, został np. pozbawiony przez nich zdrowia, nie ma prawa ich ścigać i domagać się osądzenia. Nie ma prawa do tego, gdyż – jak piszą Rasmussen i Den Uyl – niczyje prawa nie zostały naruszone.²⁴ „Takie sytuacje [dwóch rozbitków walczących o jedną kłodę – D. J.] wykluczają ze swej natury możliwość rozwoju dwóch stron”²⁵. Wydaje się jednak, iż tak być nie musi. Rasmussen i Den Uyl wydają się zakładać (słusznie), iż (i) rozwój człowieka polega na działaniu, a także (niesłusznie), iż (ii) utrzymywanie się przy życiu i przedłużanie go jest warunkiem koniecznym doskonałego życia. Tak jednak nie jest i można sobie wyobrazić sytuację krytyczną, w której ktoś – w imię własnej doskonałości – nie ratuje swojego życia, lecz cudze. W takim przypadku musielibyśmy powiedzieć, iż sytuacja krytyczna (a może nawet właśnie sytuacja krytyczna) stwarza warunki do doskonalenia się tego człowieka.

Rasmussen i Den Uyl bronią pomimo wszystko absolutności praw. Twierdzą jednak, iż zdarzają się sytuacje, w których prawa nie mają zastosowania. Inaczej mówiąc, twierdzą, iż prawa są absolutne w granicach ich stosowalności.

Podsumowanie

Wydaje się, iż w przypadku koncepcji Rasmussena i Den Uyla mamy do czynienia z analogiczną sytuacją jak w przypadku teorii fizycznych. Prawa wynikające z danej teorii, obowiązują absolutnie tylko w ramach konkretnej teorii, a poza nią już nie. Jednakże, ponieważ przyroda nie znosi próżni, poza prawami danej teorii obowiązują prawa innej teorii. Taka sytuacja ma miejsce w koncepcji Rasmussena i Den Uyla. Wydaje się, iż prawem, które obowiązuje poza teorią praw naturalnych, rozumianych jako ramy (czy meta zasady) mające zapewnić jednostce warunki do rozwoju, jest prawo do zachowania życia.

²³ *Ibidem*. s. 145.

²⁴ Nie dotyczy to oczywiście sytuacji, gdy ktoś znajduje się w krytycznej sytuacji z własnej winy. Znalazłszy się w takiej sytuacji nie ma on prawa pozbawiać kogoś innego własności, powołując się na nieobowiązywanie w tej sytuacji praw.

²⁵ D. B. Rasmussen, D. J. Den Uyl, 199, s. 146.

Różnica pomiędzy koncepcją Rothbarda a Rasmussena i Den Uyla wynika z odmiennej koncepcji państwa. Rothbard, opowiadając się za anarcho-kapitalizmem, odrzuca tym samym pogląd, iż to państwo ma być gwarantem przestrzegania praw. Rasmussen i Den Uyl, wychodząc z arystotelesowskiej koncepcji *polis*, opowiadają się za państwem minimalnym. I zgodnie z arystotelesowskim metafizycznym przekonaniem o prymacie całości nad częścią zdają się utrzymywać, iż prawo do własności (podobnie jak inne prawa) przestaje być stosowane w momencie, gdy przestają istnieć struktury społeczne, pomimo iż ciągle istnieją jednostki, które w koncepcji Rothbarda są ostatecznymi podmiotami praw. Rothbard, broniąc absolutności praw, broni konsekwentnie libertariańskiego indywidualizmu. Jak wynika bowiem z koncepcji Rothbarda jednostka nie traci prawa własności (czy też mówiąc precyzyjniej, prawo własności nie przestaje obowiązywać) także i wtedy, kiedy rozpadają się struktury społeczne.

Pomimo różnic pomiędzy zaprezentowanymi tu stanowiskami, wynikającymi z odwołania się do różnych tradycji filozoficznych, ich autorzy są zgodni co do wartości własności. Własność, którą należy rozumieć przede wszystkim w kategoriach bycia właścicielem samego siebie, nie może być gwałcona w imię demokracji, dobra wspólnego, sprawiedliwości społecznej i innych tym podobnych rzeczy. Gdy do tego dochodzi, dochodzi jednocześnie nie tylko do pogwałcenia godności człowieka, lecz także do destabilizacji stosunków społecznych i ekonomicznych.

Bibliografia

- Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* (1982), tłum. D. Gromska, Warszawa.
Boaz, D., (1997), *Libertarianism*, Nowy Jork.
Locke, J. (1982), *Second Treatise of Government*, Inc. Illinois.
Locke, J. (1992), *Dwa traktaty o rządzie*, tłum. Z. Rau, Warszawa.
Rand, A. [1964], (2000), *Cnota egoizmu*, Poznań.
Rasmussen, D. B., Den Uyl, D. J. (1991), *Liberty and Nature: An Aristotelian Defense of Liberal Order*, Illinois.
Rothbard, M. N. [1973], (1985), *For a New Liberty*, New York.
Rothbard, M. N. (1977), *Power and Market*, 2nd ed., Kansas City.
Rothbard, M. N. [1982], (1998), *Ethics of Liberty*, New York, London.